

El Otro en *El ser y la nada*

Luis Alfonso Torres Ramis
luistorres.ramis@gmail.com

Resumen

En *El ser y la Nada*, Jean-Paul Sartre plantea el ser para-otro [*être pour-autrui*] como una de las estructuras del ser humano que hace posible el reconocimiento del otro como sujeto y no como objeto. Sartre también plantea que, con la mirada [*le regard*], el otro es degradado a objeto. En este artículo se pretende mostrar que el otro es, en primera instancia, sujeto y no objeto. Para eso se considerarán distintos pasajes de *El ser y la Nada* en los que Sartre evidencia su concepción del otro como sujeto y no como mero objeto del mundo.

Palabras clave: Jean-Paul Sartre, ser para-otro, mirada, otro, sujeto, objeto.

Abstract

In *Being and Nothingness*, Jean-Paul Sartre states that the being for others [*être pour-autrui*] structures human beings in a way that it recognizes “the other” as a subject and not an object. Sartre adds that, with the look [*le regard*], “the other” is eventually downgraded to an object. This article demonstrates that indeed “the other” is seen as a subject and not an object. This concept is supported by several passages from his essay *Being and Nothingness* in which he evidences the concept of “the other” as a subject and not and object of the world.

Keywords: Jean-Paul Sartre, being for other, look, other, subject, object.

El Otro en *El ser y la nada*

1. El reconocimiento del otro como sujeto

Distintos críticos de Sartre muestran variadas interpretaciones sobre la concepción del otro y no terminan de aclarar la postura sartreana porque se centran en la objetividad del otro y no en la estructura denominada ser para-otro [*être pour-autrui*]. Un primer indicio de que Sartre considera a la alteridad como un sujeto y no como un objeto es concebirlo como presencia que intenciona sobre mí, lo que denota algo más que la sola objetividad o cosidad del otro, propuesta que se alinea con lo planteado por Husserl cuando expone lo siguiente:

Yo tengo experiencia de los otros, en cuanto otros que realmente son, en las multiplicidades variables y concordantes de la experiencia y, por una parte, los experimento como objetos del mundo, no como meras cosas naturales (si bien, en algún respecto, también como tales cosas). En efecto, ellos son experimentados también como gobernando psíquicamente en sus propios cuerpos orgánicos, como objetos *psicofísicos*, los otros son *en* el mundo. (Husserl, 2011, p. 122)

Husserl reconoce al otro como algo más que una cosa, concretamente, como una psiquis encarnada, como un objeto psicofísico, por tanto, que si bien comprende una extensión material, denota una propiedad psíquica que lo hace distinto a las cosas inertes o cosas naturales. Entonces observamos que el otro, desde la perspectiva de Husserl, es un ente objeto que no puede ser limitado a su condición de objeto pues además evidencia un yo particular que se halla distinto a los otros y que goza de una única y continua subjetividad. Por ello dice lo siguiente:

“[yY]o” significa para cada uno de nosotros algo diferente: para cada uno “yo” significa la persona completamente determinada con un nombre propio concreto, que vive sus percepciones, recuerdos, expectativas, fantasías, sentimientos, deseos, voliciones, que tiene sus estados, ejecu-

ta sus actos y, además, tiene sus disposiciones, predisposiciones innatas, capacidades y habilidades adquiridas, etc. (Husserl, 1994, p. 48)

Siguiendo a Husserl, Sartre (2011, p. 359) dice que “el prójimo es *objeto*. Cuando mucho, tenemos que vérnoslas con un tipo de objetividad particular (...)”, pues, en Husserl, “[e]l cuerpo físico exterior que está ahí recibe analógicamente, del mío propio, el sentido *cuerpo orgánico* y consecuentemente el sentido *cuerpo orgánico de otro mundo análogo a mi mundo primordial*” (Husserl, 2011, p. 156). En tanto que “[e]l otro está ahí ‘frente a mí’, corporalmente y con su propia vida, y me tiene a su vez frente a él” (Husserl, 2009, p. 249). Pero la presencia del otro no es pasiva frente a mí, al contrario, organiza mi experiencia desde su perspectiva en tanto que yo pretendo lo mismo sobre él. Esto es otro indicio de que el otro, para Sartre, es, en primera instancia, sujeto, pues que, “[e]l prójimo, en cuando unidad sintética de sus experiencias y en cuanto voluntad tanto como en cuanto pasión, viene a organizar *mi* experiencia” (Sartre, 2011, p. 319). Sartre agrega algo importante, que si se toma a la ligera puede entenderse que asume al otro como objeto, pero veremos que no es así. El francés dice lo siguiente:

[É]l es lo que es otro que yo, y por lo tanto se da como objeto inesencial, con un carácter de negatividad. Pero ese Otro es también una conciencia de sí. Tal cual, se me aparece como un objeto ordinario, inmerso en el ser de la vida. Y así, igualmente, aparezco yo al otro: como existencia concreta, sensible e inmediata. (Sartre, 2011, p. 333)

En principio, Sartre menciona que el otro es “otro que yo”; por tanto, si yo soy algo más que un mero objeto, el otro tampoco puede ser solo un mero objeto. Luego, aclara que el otro también es una conciencia de sí que para mí se constituye como negatividad en tanto que el otro es otro, que es un no-yo. Después, Sartre menciona que yo aparezco al otro como existencia concreta, y así como él se aparece ante mí, en su extensión material pero que ello no reduce al otro a una mera materialidad, porque antes se ha reconocido al otro como una conciencia de sí. Por ello mismo el existencialista dice que “[*d*]e hecho, nuestra experiencia no nos presenta sino individuos concretos y vivientes; pero, de derecho ha de hacerse notar que el prójimo es objeto para mí porque es prójimo y no porque aparezca con ocasión de un cuerpo-objeto” (Sartre, 2011, p. 339). Otra evidencia dejada por Sartre es cuando dice que el otro “es el término excéntrico que contribuye a la constitución de mi ser” (Sartre, 2011, pp. 344-345). Esta frase es valiosa en tanto que el otro, como alguien distinto a mí, excéntrico, contribuye a mi constitución, lo que implica que el otro no puede ser mero objeto, sino un prójimo que al ser lo que yo no soy, por negatividad, motiva mi constitución como algo distinto a él, pero que, en otro sentido, similar a él, en

tanto que soy consciencia de mí como el otro es consciencia de sí. Sartre incluso va más allá cuando menciona lo siguiente:

[S]e ha encargado generalmente el problema del prójimo como si la relación primera por la cual el prójimo se descubre fuera la objetividad, es decir, como si el prójimo se revelara primero –directa o indirectamente– a nuestra percepción. Pero, como esta percepción, por su propia naturaleza, *se refiere* a otra cosa que ella misma (...) su esencia debe referirse a una relación primera de mi consciencia con la del prójimo, en la cual éste debe serme dado directamente como sujeto, aunque en conexión conmigo, y que es la relación fundamental, el tipo mismo de mi ser-para-otro. (Sartre, 2011, pp. 355- 356)

Aquí Sartre está planteando que si el primer contacto con el otro fuera por la percepción, efectivamente el otro sería objeto, pero él sugiere que hay una relación anterior a la establecida por la percepción y que en ella el otro es sujeto y no objeto, de hecho, a esta relación Sartre la denomina relación fundamental y está directamente vinculada a la estructura del ser que él denomina ser para-otro [*être pour-autrui*]. Con esto, Sartre puede decir que “[e]l prójimo-objeto ‘tiene’ una subjetividad como esta caja tiene ‘un interior’. Y, con ello, me *recupero*: pues no puedo ser *objeto para un objeto*” (Sartre, 2011, p. 402), entonces el otro es, en primera instancia, sujeto.

La diferencia entre prójimo-objeto y prójimo-sujeto

La raíz de la confusión que lleva a tomar al otro como objeto radica en la no diferenciación entre prójimo-objeto y prójimo-sujeto. La diferencia, como lo demostraremos a continuación, radica en que el prójimo-sujeto es aquella presencia que yo capto como una consciencia que intenciona sobre el mundo, y que ordena y me dispone en el mundo desde su perspectiva, mientras que el prójimo-objeto es el que capto por mis sentidos como objeto o cuerpo intramundano. El sujeto como consciencia intencional no puede hallarse sin su extensión corporal, pero la materialidad corporal sí puede desligarse de la consciencia intencional, como sucede en la muerte que no es otra cosa que el cuerpo material inerte con ausencia de la consciencia intencional. Por tanto, reducir al ser humano a su corporalidad, es negarle su presencia como sujeto intencional. Tiene que quedar claro que el otro es, ante todo, presencia que yo capto como ese aquel que intenciona sobre mí, y no como objeto inerte carente de intencionalidad. El sujeto que yo capto goza, y tiene que gozar, de una corporalidad material, pero ese sujeto no puede ser reducido a esa corporalidad, sino que tenemos que reconocer que esa corporalidad denota también la presencia de una intencionalidad que al mirarme reconoce mi corporalidad como objeto del mundo, pero que tampoco me toma solo como materia inerte, sino también como una consciencia

intencional. El juego que se da entre las conciencias es de mutua intencionalidad, por ende, de mutua objetivación, lo que no significa en absoluto que se trate de dos objetos, sino de dos conciencias que se saben presencias la una a la otra, y de ahí surge la tensión posterior que motiva ver al otro como prójimo objeto, pues al no poder delimitar su conciencia intencional que se me escapa por no ser la mía, me centro en su corporalidad porque así lo puedo tomar como un objeto intramundano que yo ordeno desde mi perspectiva.

Husserl explica la imposibilidad de entender al otro desde su propia perspectiva y, con esto, desde su vivencia y conciencia intencional, pues menciona que hay una distinción entre lo psíquico y lo físico. Él dice lo siguiente:

La experiencia no puede decirnos qué “es” el ser psíquico, en el mismo sentido válido para lo físico. Lo psíquico no se experimenta como aparente; es “vivencia” y vivencia contemplada en la reflexión; aparece como individualidad en sí mismo, en un fluir absoluto, ora siendo, ora como “dejando ser”, volviendo a caer continuamente de modo visible en un haber sido. (Husserl, 2013, pp. 68-69)

Por tanto, el otro puede ser captado desde su dimensión física pero cuya presencia como una corriente de vivencias nos está negado porque la vivencia no es algo externo, sino, al contrario, se es vivencia en sí, por ello Husserl también dice que “[e]l yo mismo no es ninguna vivencia, sino el que vivencia, ni un acto, sino el que lo ejecuta, ni un rasgo de carácter, sino el que lo tiene en propiedad.” (Husserl, 1994, p. 48). Entonces, en tanto que no podemos vivenciar la vivencia del otro, nos queda su objetividad como lo que lo pone en evidencia, objetividad que es presencia permanente, por ello Sartre dice que “[e]l prójimo me es presente doquiera como aquello por lo cual me convierto en objeto” (Sartre, 2011, p. 389). Pero la corporalidad del otro, que yo reconozco como un objeto dentro de mundo que organizo desde mi percepción, es sobre todo presencia y no solo la síntesis de las percepciones que de él tengo, por ello mismo, el otro no es objeto, sino sujeto. Sartre dice que “[e]l prójimo, no siendo ni una unidad necesaria de nuestras representaciones, no puede ser *probable*; no puede, entonces, ser *primeramente* objeto” (Sartre, 2011, p. 353). Aquí el existencialista está dejando clara la diferencia entre lo que es objeto del mundo y un sujeto. El objeto es lo que es probable y síntesis de mis percepciones que yo constituyo como tal, en cambio, el sujeto es la presencia que ordena su mundo desde su perspectiva, que me haya como parte del mundo y que además tiene necesariamente una corporalidad que me permite situarlo como objeto intramundano sin poder ser reducido solo a su mera objetividad. Con razón Husserl dice que “[e]l yo, fenomenológicamente reducido, no es, por ende, nada peculiar que flote sobre las múltiples vivencias; es simplemente idéntico a la unidad sintética propia de estas” (Husserl, 2003, p. 480), pues “[t]oda experiencia consciente tiene dos ‘polos’, un ego-polo y un objeto-polo” (Reeder, 2011, p. 59) y que “los

dos polos se dan como mutuamente *correlativos*, y no como regiones separadas de ser.” (Reeder, 2011, p. 50). Como va quedando claro, el otro es, en primera instancia, sujeto y no objeto, es decir, es aquella presencia que intenciona sobre el mundo y sobre mí, y que yo capto como tal, para luego intentar reducirlo a su cosidad en tanto que me está negado como vivencia. Y así como el otro es presencia a mí, yo soy presencia al otro. Por ello Sartre dice que “si el concepto de prójimo-objeto ha de tener sentido, no puede recibirlo sino de la conversión y degradación de aquella relación originaria” (Sartre, 2011, p. 360), que por ser reacción es posterior, por tanto, una vez más, el otro es, en primera instancia, sujeto y no objeto. Además, la relación originaria mencionada por Sartre es aquella en la que el otro no es primeramente un objeto de mi percepción, sino que el otro es posible dado a la estructura de mi ser para-otro [*être pour-autrui*], por ello mismo, el otro no es mera posibilidad como objeto, sino un ser cuyo vínculo conmigo es el de no ser-yo.

Sartre establece la mirada [*le regard*] como la vía que pone en evidencia al otro y viceversa, y en esa mirada descubro mi condición de sujeto que, por la mirada del otro, me lleva a autocosificarme. “Yo experimento este ser-visto-como-objeto en experiencias como la vergüenza, la timidez, el azoramiento, generalmente en todas las experiencias de delante-del-otro, en las que me siento convertirme en objeto y objeto dependiente.” (Mounier, 1967, p. 130). Lo cierto es que la mirada del otro revela una verdad absoluta y vital para la demostración de lo que esta tesis pretende sustentar, que “yo no puedo ser objeto para otro objeto, sólo puedo serlo para un sujeto.” (Mounier, 1967, p. 130). En esa línea, Sartre escribe lo siguiente:

Esa mujer que veo venir hacia mí, ese hombre que pasa por la calle, ese mendigo que oigo cantar desde mi ventana, son para mí *objetos*, no cabe duda. Así, es verdad que por lo menos una de las modalidades de la presencia a mí del prójimo es la *objetividad*. Pero hemos visto que, si esta relación de objetividad es la relación fundamental entre el prójimo y yo, la existencia del prójimo permanece puramente conjetural. Pero es no sólo conjetural sino *probable* que esa voz que oigo sea la de un hombre y no el canto de un fonógrafo, y es infinitamente *probable* que el transeúnte que percibo sea un hombre y no un robot perfeccionado. Esto significa que mi aprehensión del prójimo como objeto, sin salir de los límites de la probabilidad y a causa de esta probabilidad misma, remite por esencia a una captación fundamental del prójimo, en que éste no se me descubriera ya como objeto sino como ‘presencia en persona’. En una palabra: para que el prójimo sea objeto probable y no un sueño de objeto, es menester que su objetividad nos remita a una soledad originaria y fuera de mi alcance, sino a una conexión fundamental en que el prójimo se manifieste de otro modo que por el conocimiento que tengo de él. (Sartre, 2011, p. 354-355).

Sartre sugiere que el conocimiento que se tiene del otro está relacionado a la objetividad del otro en tanto materia corporal que captamos en la experiencia, pero que ese sujeto que vemos caminando no solo es un cuerpo, sino también una presencia intencional. “Ello significa que el prójimo no es, en mi experiencia, un fenómeno que remite a mi experiencia, sino que se refiere por principio a fenómenos situados fuera de toda experiencia posible para mí” (Sartre, 2011, p. 322). Como ya se mencionó antes, la conciencia intencional del sujeto no se expresa en la extensión corporal material, de igual modo, su sola corporalidad no implica su presencia como sujeto; por ello Sartre dice sobre el otro lo siguiente: “lo construyo como objeto y sin embargo no me es entregado por la intuición; lo pongo como *sujeto*, y sin embargo lo considero a título de objeto de mis pensamientos” (Sartre, 2011, p. 323). Es una paradoja que, mal interpretada, lleva a la creencia de que el otro es objeto y no sujeto, pero el prójimo, y esto es clave, “no es *jamás* ese personaje empírico que se encuentra en mi experiencia: es el sujeto trascendental al cual ese personaje remite por naturaleza” (Sartre, 2011, p. 330). Es así que “lo que nos mira nunca son *ojos* sino el prójimo como sujeto” (Sartre, 2011, p. 385), pues “capto en mí mismo cierto ‘ser-mirado’ con sus estructuras propias, que me remiten a la existencia real del prójimo” (Sartre, 2011, p. 384). Claramente no es la objetividad del prójimo lo que lo hace presente, sino su presencia como sujeto, en tanto que es “un ser que surge de una relación originaria de ser conmigo y cuya indubitabilidad y *necesidad de hecho* son las de mi propia conciencia” (Sartre, 2011, p. 383). Sartre dice lo siguiente:

Aquel que yo me hago no ser, en efecto, no solamente no es yo en tanto que lo niego de mí, sino que, precisamente, me hago no ser un ser que se hace no ser yo. Solo que esta doble negación es en cierto sentido destructora de sí misma; en efecto: o bien me hago no ser cierto ser, y entonces este es para mí objeto y yo pierdo mi objetividad para él, caso en el cual el otro deja de ser el Otro-yo, es decir, el sujeto que me hace ser objeto por denegación de ser yo; o bien ese ser es efectivamente el Otro y se hace no ser yo, pero en tal caso me convierto en objeto para él, y él pierde su objetividad propia... así, originariamente, el Otro es el No-yo-no-objeto. (Sartre, 2011, p. 396)

Sartre es claro al decir que “[s]i hay un prójimo en general, es menester, ante todo que yo sea aquel que no es el Otro, y en esta negación misma operada por mí sobre mí yo me hago ser y surge el Prójimo como Prójimo” (Sartre, 2011, p. 393-394). Y que “[a] partir de esta presencia a mí del prójimo-sujeto en y por mi objetividad asumida, podemos comprender la objetivación del Prójimo como segundo momento de mi relación con el Otro” (Sartre, 2011, p. 398). Sin embargo siempre se tiene que tener presente que “la diferencia entre el Prójimo-sujeto —o sea el Prójimo tal como es para-sí- y el Prójimo-objeto no es una diferencia de todo a parte o de oculto a revelado; pues el Prójimo-objeto es, por

principio, un todo coextensivo a la totalidad subjetiva” (Sartre, 2011, p. 407); por tanto, no significa que aparezca primero uno y luego otro, sino que se trata de una conciencia intencional encarnada pero que no es constituida por nosotros porque es más que un mero objeto de mi experiencia, más bien, nos encontramos con ella en tanto tenemos una relación originaria a partir de la mutua negación: yo no soy el otro, el otro no es yo. “La diferencia de principio entre el Prójimo-objeto y el Prójimo-sujeto proviene únicamente del hecho de que el Prójimo-sujeto no puede en modo alguno ser conocido ni siquiera concebido como tal” (Sartre, 2011, p. 407), pero sí captado como conciencia que intenciona sobre el mundo y sobre mí, mientras que, por otro lado, el “objeto-prójimo no es nada más que un centro de referencia autónomo e intramundano de *mi* mundo” (Sartre, 2011, p. 409). La clave de la diferencia entre el prójimo-objeto y el prójimo-sujeto está en que el primero es captado como objeto que es parte del mundo y, el segundo, como conciencia que intenciona sobre el mundo. Entonces, la presencia genuina del otro es presencia que intenciona sobre el mundo y sobre mí, y que, por ello mismo, yo lo capto como sujeto, pues solo podría ser objetivado por un sujeto, lo que indica que el otro es, en primera instancia, sujeto y no objeto.

El otro como sujeto y no como objeto

En *El ser y la nada*, Sartre hace un estudio sobre la mirada [*le regard*] y la define como vital en el encuentro interpersonal mencionando que “el ser-visto-por-otro es la *verdad* del ver-al-otro” (Sartre, 2011, p. 360). Sartre sugiere que ver al otro es el reconocimiento de otro ser humano en tanto que no se trata de un objeto inerte del mundo. Si bien yo organizo al otro dentro del mundo que ordeno desde mi mirada, el otro se me escapa porque es justamente otra libertad que no depende de mí, pues “[p]or más que me lo niegue y actúe de mala fe, siempre aparecerá primero una conciencia encarnada a la que luego me dirijo para tratarla como un instrumento” (Abello, 2011, p. 82). Sartre dice que el otro se aparece a mí “por la presencia de formas organizadas, tales como la mímica y la expresión, los actos y las conductas. Estas formas organizadas remiten a una unidad organizadora que se sitúa por principio fuera de nuestra experiencia” (Sartre, 2011, p. 319). Mucho antes, Husserl escribe, respecto a la perspectiva desde la cual se intenciona en el mundo, lo siguiente:

Mediante el ver, el tocar, el oír, etc., en los diversos modos de la percepción sensible están PARA MÍ SIMPLEMENTE AHÍ *cosas* corpóreas en una u otra distribución espacial, ‘AHÍ DELANTE’ en sentido literal o figurado, lo mismo si estoy particularmente atento a ellas, ocupado en considerarlas, pensarlas, sentir las, quererlas, o no. También están inmediatamente para mí ahí seres *animales*, digamos hombres; los miro, los veo, los oigo acercarse, estrecho su mano al hablar con ellos,

comprendo inmediatamente lo que se representan y piensan, qué sentimientos se mueven en ellos, qué desea o quieren. También ellos están ahí delante en mi campo de intuición como realidades, incluso cuando no pongo atención en ellos. (Husserl, 2012, p. 135)

En *Investigaciones lógicas*, Husserl explica que un objeto solo puede ser objeto para un sujeto, por tanto, que si bien un sujeto también tiene una objetividad, no se puede reducir a ella. El fenomenólogo dirá lo siguiente:

Toda *representación* que nos hiciésemos del yo convertiría éste en un *objeto*. Pero en cuanto lo pensamos como objeto, hemos dejado de pensarlo como yo. Ser yo no significa ser objeto, sino ser, frente a todo objeto, aquello para lo que algo es objeto. (Husserl, 2003, p. 485)

De aquí, con Sartre, podemos decir lo siguiente:

Esto nos muestra suficientemente que el prójimo no debe ser buscado primeramente en el mundo sino del lado de la conciencia, como una conciencia en la cual y por la cual la conciencia se hace ser lo que ella es. (Sartre, 2011, p. 380)

Si bien Sartre dice que “esa mujer que veo venir hacia mí, ese hombre que pasa por la calle, ese mendigo que oigo cantar desde mi ventana, son para mí *objetos*” (Sartre, 2011, p. 354), ver al otro es verlo como un objeto más en el mundo, pues yo lo organizo como una cosa más de mi mundo, lo que no significa que el otro sea un mero objeto o una máquina andante, por ello, al ser visto por el otro, él me roba mi mundo y surge como sujeto. Por tanto Sartre agrega que “el ser-visto-por-otro es la *verdad* del ver-al-otro” (Sartre, 2011, p. 360). Y hay que tener en cuenta que en ese juego de las miradas, “[n]unca se encuentran bellos o feos unos ojos ni se nota su color mientras nos miran. La mirada del otro enmascara sus ojos, parece *adelantárseles*” (Sartre, 2011, p. 362), pues “[e]l ojo no es captado primeramente como órgano sensible de visión, sino como soporte de la mirada” (Sartre, 2011, p. 361). Por tanto, la mirada del otro y la mía propia son algo más que solo la presencia de los ojos como objetos, es la revelación del ser como sujeto, como presencia intencional. Siguiendo lo propuesto por Sartre, Vásquez Rocca dice lo siguiente:

La constitución de nuestra identidad, esto es, el ver claramente dentro de nosotros mismos, nos viene dado desde afuera, por la mirada del otro, del que nos valora, nos aprecia, nos traspasa, de allí que no nos resulte tan extraño que Sartre señale que ‘el infierno son los otros’. (Vásquez, 2012, p. 5)

La verdad de ver al otro es ser visto por el otro, esto debido a que somos parte de un mundo o, mejor aún, participamos del mismo mundo del que todas

las otras consciencias participan, cada quien a partir de su subjetividad pero sobre la misma objetividad, así es posible la vida humana. Cada sujeto ocupa un espacio y desde ahí se despliega su propia perspectiva, comprendiendo que el mundo, del cual yo tengo una perspectiva privada, es el mismo mundo sobre el cual los demás despliegan sus propias perspectivas. Y en ese juego de perspectivas, “la mirada ajena no se capta solo como espacializante: es además *temporalizante*. La aparición de la mirada ajena se manifiesta para mí por una vivencia que, por principio, me era imposible adquirir en la soledad: la de la simultaneidad” (Sartre, 2011, p. 372). Husserl lo dice de la siguiente manera:

Todo lo que rige para mí mismo, rige también, como lo sé, para todos los demás hombres que encuentro ahí delante de mi mundo circundante. Experimentándolos como hombres, los comprendo y los todo como sujetos-yos, de los que yo mismo soy uno, y como referidos a su mundo circundante natural. Pero esto de tal suerte, que aprehendo *objetivamente* su mundo circundante y el mío como uno y el mismo mundo, sólo que para todos nosotros viene a conciencia de diferente manera. Cada uno tiene su lugar desde donde ve las *cosas* que están ahí delante, y por eso cada uno tiene diferentes apariciones de *cosas*. También son para cada uno diferentes los campos actuales de percepción, de recuerdo, etc., prescindiendo de que incluso aquello que es en ellos intersubjetivamente consciente en común, es consciente en maneras diferentes, en diferentes modos de aprehensión, grados de claridad, etc. Pese a todo, nos entendemos con los congéneres y tenemos en común una realidad espacio-temporal *objetiva*, como NUESTRO MUNDO CIRCUNDANTE EXISTENTE PARA TODOS, AL CUAL NOSOTROS MISMOS PERTENECAMOS. (Husserl, 2012, p. 139)

Por su lado, Rodríguez García escribe que la mirada “es el acto que descubre al otro (...) como infernalidad, como presencia que está ahí, en la realidad de mi mundo, para ejercer el peso correctivo que afecta al proyecto y a la necesidad de trascendentalizar la situación” (Rodríguez, 2015, 171). Mirar al otro es reconocer su humanidad, sin embargo mirar sin ser mirado es solo una parte de la realidad humana. Hay que considerar que “[c]on la mirada ajena, la ‘situación’ me escapa, o, para usar de una expresión trivial pero que traduce bien nuestro pensamiento: *ya no soy dueño de la situación*” (Sartre, 2011, p. 370-371). “La mirada del otro aparece, pues, como teniendo por efecto trascender mi propia trascendencia, es decir, como produciendo la enajenación del mundo que yo organizo y, por consiguiente, como una *enajenación de mí mismo*” (Jolivet, 1962, p. 246). Ser mirado por el otro es lo que completa la experiencia de ver al otro. Walter Biemel nos dice que “la mirada nos transportan a la dimensión del ‘estar-con’, es decir, del encuentro del hombre con el hombre, de la convivencia con los otros” (Biemel, 1986, p. 49). No se puede entender la realidad humana descontextualizando al ser humano de toda situación; por ende, siguiendo a

Sartre, no puede pensarse un ser humano separado de toda realidad o totalmente distanciado de los otros en general. De hecho, el filósofo francés considera que la mirada es fundamental para la constitución del ser en-sí mismo: “soy el que no es el otro”. Saber que soy distinto al otro es posible porque hay otro que se diferencia de mí. Y la manera de despertar esta diferencia es ser mirado y mirar. Yo me reconozco a mí mismo porque reconozco al otro como distinto a mí. Sartre dice que “la mirada es ante todo un intermediario que remite de mí a mí mismo” (Sartre, 2011, p. 362) y agrega que “tengo de pronto conciencia de mí en tanto que escapo de mí mismo; no en tanto que soy el fundamento de mi propia nada sino en tanto que tengo mi fundamento fuera de mí.” (Sartre, 2011, p. 364). Entonces, el otro me hace posible porque hace que yo vuelva la mirada hacia mí mismo y me reconozca como distinto a los demás, por tanto, el otro es sujeto, y no objeto para mí. Yo organizo el mundo para mí y tomo al otro como objeto, pero el otro me roba mi mundo al organizarlo para él y volverme objeto también. Pero no se trata de meros objetos, sino de objetos en el sentido de presencias tangibles que ocupan un lugar en el mundo.

Cuando un sujeto descubre a otro sujeto en determinada situación, lo objetiva. El sujeto descubierto experimenta vergüenza por lo que es, pues se haya a sí mismo cosificado no por el otro, sino porque la mirada del otro lo remite a sí mismo reconociéndose en ese momento como objeto para otro, al que luego se intentará cosificar como buscando defenderse de la propia cosificación. Sartre dice lo siguiente:

La objetivación del prójimo, como veremos, es una defensa de mi ser, que me libera precisamente de mi ser para otro confiriendo al otro un ser para mí. En el fenómeno de la mirada, el prójimo es, por principio, lo que no puede ser objeto. (Sartre, 2011, p. 375)

Por tanto, una vez más, mostramos que el otro es, en primera instancia, sujeto y no objeto. Sartre dice que “la vergüenza (...) es vergüenza de *sí*, es *reconocimiento* de que efectivamente *soy* ese objeto que otro mira y juzga” (Sartre, 2011, p. 365). La vergüenza, que es prueba de la existencia del otro, no me viene del otro, sino de mí mismo al verme descubierto por el otro. Me avergüenzo de lo que soy en ese momento, y lo hago porque el otro me mira y yo me veo mirado. Así, “capto la mirada del otro en el propio seno de *mi acto*, como solidificación y alienación de mis posibilidades” (Sartre, 2011, p. 368). Sartre también dice que “mi caída original es la existencia del otro” (Sartre, 2011, p. 367), y en *A puerta cerrada* se declara que “el infierno son los otros” (Sartre, 1948, p. 79). Puesto que “con la mirada ajena (...) *ya no soy dueño de la situación*” (Sartre, 2011, p. 371). Es el otro quien me roba mi mundo, lo organiza para sí y me objetiva alienando mi libertad. “Cuando me sé mirado, yo no miro al otro, mi intención no se proyecta hacia él, sino hacia mí mismo en cuanto estoy

expuesto a su mirada” (Biemel, 1986, p. 53). Esto mismo prueba que el otro no es, en modo alguno, mero objeto, sino un sujeto del cual nos defendemos pues su mirada nos aliena al objetivarnos y no reconocer nuestra libertad. Por ello Sartre dice que “en el fenómeno de la mirada, el prójimo es, por principio, lo que no puede ser objeto” (Sartre, 2011, p. 375). Y la vergüenza que nos genera la mirada del otro es una prueba más de que el otro es, en primera instancia, sujeto y no objeto, pues no se puede sentir vergüenza ante un objeto sino ante la presencia de un sujeto. No basta para ello la sola corporalidad del otro, sino, y sobre todo, el reconocimiento de su presencia que intenciona sobre mí y que, por descubrirme en cierto acto, surge mi vergüenza. La mirada del otro redirige mi mirada hacia mí mismo para reconocerme como objeto. No es el otro el que me objetiva, sino yo mismo. Por tanto, la mirada del otro no es cosificante, sino que esa mirada redirige la mía hacia mí mismo y soy yo el que se haya objeto para el otro. Cuando yo vuelvo la mirada al otro, no soy yo quien lo cosifico, sino, será el mismo que, al redirigir su mirada hacia sí mismo, se objete para mí. Por ello Sartre dice lo siguiente:

(...) el prójimo es el mediador indispensable entre mí y mí mismo: tengo vergüenza de mí *tal como me aparezca* al prójimo. Y, por la aparición misma de un prójimo, estoy en condiciones de formular un juicio sobre mí mismo como sobre un objeto, pues al prójimo me aparezco como objeto. (Sartre, 2011, p. 314)

Por su lado, García-Baró dice que “no podemos dejar de notar que notamos lo otro. Y notamos que somos nosotros mismos en cada caso notando lo otro de nosotros mismos” (García-Baró, 2015, p. 53). Por ende podemos afirmar que “la vergüenza es, por naturaleza, *reconocimiento*. Reconozco que *soy* como el prójimo me ve” (Sartre, 2011, p. 314). Yo no puedo ser objeto para otro objeto, sino para otro sujeto. Si yo me hallo objeto es porque reconozco al otro como sujeto, puesto que “[e]l prójimo es ante todo para mí el ser para el cual soy objeto, es decir, el ser *por quien gano* mi objetividad” (Sartre, 2011, p. 377). “El juicio de otro me pone en la situación de ejercer sobre mí mismo un juicio como sobre un objeto” (Jolivet, 1962, p. 243). Con esto se muestra que el otro es en primera instancia un sujeto que, por cosificarme, yo lo objetivo para defenderme de su libertad. Se observa que la mirada presentada por Sartre es el reconocimiento de la humanidad del otro, es decir, de su libertad. Por ello Sartre menciona que “capto en mí mismo cierto ‘ser mirado’ con sus estructuras propias, que me remiten a la existencia real del prójimo” (Sartre, 2011, p. 384). Entonces cada sujeto tiene en su ser una estructura que es su ser-mirado, un ser que se sabe mirado y que hace posible reconocer al otro como tal. Si bien se resalta que el otro es una libertad que amenaza las otras libertades al cosificarlas, queda claro que la mirada sartreana implica el reconocimiento del otro como ser humano y no como mero objeto.

El valor del otro radicaría en que hace posible el reconocimiento de mí mismo a partir de su negación. La connotación negativa de la expresión “el infierno son los otros”, también implica el reconocimiento de los otros como sujetos y no como meros objetos, además del reconocimiento de mí mismo como sujeto-objeto. Se puede decir que la amenaza que el otro representa para mi libertad es, en otro sentido, el reconocimiento de mi libertad y de la libertad del otro. Por ello “[e]l prójimo es ese yo mismo de que nada me separa, nada absolutamente excepto su pura y total libertad, es decir, esa indeterminación de sí mismo que sólo él tiene-de-ser para y por sí” (Sartre, 2011, p. 378). Aquí podría establecerse las bases para el desarrollo de una mirada humanizante en base a los planteamientos sartreanos, pues la superación de la cosificación del otro hace posible el reconocimiento de su humanidad y mi humanidad, pues “yo no puedo ser objeto para otro objeto, sólo puedo serlo para otro sujeto” (Mounier, 1967, 129). Es el ser humano quien puede reconocer la humanidad de otro ser humano y, al hacerlo, ratificar su propia humanidad.

Conclusiones

Si bien el otro puede ser captado como objeto del mundo, no puede ser reducido a mero objeto porque con ello se negaría la intencionalidad de su conciencia. De igual forma, yo no puedo ser sólo un objeto para el otro en tanto que me estaría negada mi intencionalidad. El otro es reconocido como objeto en tanto que goza de un cuerpo material pero no puede ser reducido a ese cuerpo, más bien, el otro es hallado como sujeto no por la experiencia que se tiene de él, sino por la estructura del ser que es el ser para-otro. Reconocer al otro como objeto es un segundo momento del encuentro con el otro, pues el otro es, en primera instancia, sujeto y no objeto, debido a que no podemos ser vistos por un objeto, sino solo por un sujeto. Por tanto, la mirada cosificadora que Sartre plantea muestra al otro como sujeto degradado al que se le niega la intencionalidad de la conciencia luego de reconocerlo como sujeto.

Referencias bibliográficas:

- Abello, I., *Las relaciones conmigo y con los otros a partir de Sartre*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Filosofía, Centro de estudios Socioculturales, Ediciones Uniandes, 2011.
- Biemel, W. (1986). *Sartre*. Barcelona: Ed. Salvat.
- García-Baró, M. (2015). *Husserl y Gadamer: fenomenología y hermenéutica*. España: Bonallettera alcompas.
- Husserl, E. (2011). *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Tecnos.
- Husserl, E. (1994) *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza edi-

torial.

- Husserl, E. (2009). *Lógica formal y lógica trascendental*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Husserl, E. (2013). *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Husserl, E. (2003). *Investigaciones lógicas II*. Madrid: Alianza editorial.
- Husserl, E. (2012). *La idea de la fenomenología*. Barcelona: Herder.
- Jolivet, R. (1962). *Las doctrinas existencialistas. Desde Kierkegaard a J. P. Sartre*. Madrid: Gredos.
- Mounier, E. (1967). *Introducción a los existencialismos*. Madrid: Colección universitaria de bolsillo Punto Omega.
- Reeder, H. (2011). *La parxis fenomenológica de husserl*. Bogotá: San Pablo.
- Rodríguez García, J. (2015). *Sartre. El hermoso orgullo de ser libre*. Barcelona: Bellaterra.
- Sartre, J-P. (2011). *El ser y la Nada*. Barcelona: Losada. Biblioteca de obras maestras del pensamiento.
- Sartre, J-P. (1948). *A puerta cerrada. La puta respetuosa*. Buenos Aires: Losada.
- Vásquez Rocca, A. (2012). Sartre: Teoría fenomenológica de las emociones, existencialismo y conciencia posicional del mundo. En *Nómada. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, Euro-Mediterranean University Institute Roma, Italia, vol. 36, N°. 4, 5.